

Arap Dilinde Bir Çokanlamlılık Türü: Ezdâd

-Doğuşu, Gelişimi ve Kur'ân'daki Tezâhürleri-

Abdulmuttalip Arpa*

ÖZET

Bir kelime vaz'ı itibarıyla birden fazla manaya delâlet edebilir. Zıt iki anlamı olan kelimeler, vaz'ları farklı anlamlara delâlet eden kelimelerdendir. Klasik Arap dilbiliminde "ezdâd" kavramıyla kastedilen, modern dilbilimindeki uzun-kısa, güzel-çirkin gibi birbirine zıt anlamlara sahip farklı lafızlar demek olan karşıt anlamlı kelimeler değildir. Bu kavram, birbirine zıt iki anlamda kullanılabilen aynı lafızlara delâlet etmekte ve birden fazla anlam taşıyan lafızlar (el-müşterekü'l-lafzi) kavramının kapsamına girmektedir. Arap dili ve Kur'ân'da ezdâdın varlığı meselesi kadim dilbilimciler tarafından tartışma konusu olmuştur. Konuya müsbet anlamda yaklaşanlar çoğunlukta görülmekle birlikte bir grup dilbilimci de menfi yönde tavır sergilemiştir. Bu makalede; Arap dilinde ezdâdın tanımı, varlığı, sayısı, ortaya çıkış sebepleri ve Kur'ân'daki tezâhürleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Arap Dili, Çok anlamlılık, Ezdâd.

A Polysemy Genre in Arabic: Azdâd

-Its appearance, development and usage in the Holy Qur'an-

ABSTRACT

A word can signify different meanings in terms of its wad'. i.e. it is put to express a specific meaning. Antonymous words, which have two meaning, therefore, are among azdâd which have different meanings. The concept of azdâd in the classical Arabic linguistics does not mean antonymous words such as long-short, beautiful-ugly in modern linguistics. Rather, this term mentions the same words which can be used as synonymous, but it includes more meanings instead of one and it is called mushtaraka al-lafzi (i.e. common words in meaning). The existence of azdâd in Arabic language and the Holy Qur'an is, therefore, a controversial issue among earlier Arabic linguists. Most of linguists accept that Arabic language and the Holy Qur'an contain azdâd words, but some linguists don't agree with this. So, in this paper, we will deal with the definition of azdâd, their existence and quantity in Arabic language and the Qur'an, the reasons of their emergence and appearance in the Holy Quran.

Keywords: Arabic, polysemy, azdâd

* Yrd. Doç. Dr. Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Giriş

İletişim etkinliği açısından ele alındığında, her bir kelimenin yalnızca bir manasının var olması gerekmektedir. Yani her gösterilenin karşısında yalnızca bir gösterenin olması gerekir.¹ Ancak başlangıçta tek bir kelimeyi göstermesi için konulan kelimeler, değişik etkenler sonucu, zaman içinde başka anlamları da gösterir duruma gelebilmektedir. Dolayısıyla, herhangi bir dildeki bir kelimenin temel anlamının yanı sıra yeni yeni anlamlara da delâlet eder durumda olmasına *çok anlamlılık* denir.²

En genel anlamda *çokanlamlılık*, kimi kelimelerin iki ya da daha fazla anlama sahip olması ve birden fazla anlaşılabilme durumudur. Dolayısıyla, sözcüklerin birden fazla kavramı yansıtmaması ya da bir sözcüğün birçok anlam içermesi durumunda, çokanlamlılığın varlığı söz konusu olur.³ Bir kısım sözcüklerin başlangıçta bir kavramın simgesi olduğu, diğer kavramların ise sonradan ona eklendiği; sözcüklerin kullanıla kullanıla çokanlamlı hale geldiği kabul edilmektedir.⁴

- 1 es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahmân, *el-Muzhir fi Ulûmi'l-Luğa ve Envâihâ*, Menşûrâtü'l-Mektebeti'l-Asriyye, Beyrut, 1987, I/37, 406; Uygur, Nermi, *Dilin Gücü*, Kabcacı Yay., İst. 1994, s. 85; Aksan, Doğan, *Şiir Dili ve Türk Dili*, Engin Yay. Ankara, 2006, s. 78.
- 2 Geniş bilgi için bkz. Bedreddin Ebû Abdillâh ez-Zerkeşi, *el-Bahrü'l-Muhîti fi Usûli'l-Fıkhı*, nşr., Abdulkâdir Abdula'nî, Vezâretü'l-Evkâf ve Ş-uûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1992, II/189-190; Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, TDK Yay., Ankara, 1995, s. 185-; Aksan, *Anlambilim*, Engin Yay. Ankara, 1998, s. 60.
- 3 Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 513; Vardar, Berke, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, ABC Kitapevi, İst., 1998, s. 52; Uğur, Nizamettin, *Anlambilim-Sözcüğün Anlam Açılımı*- Doruk Yay., Ankara, 2003, s. 40.
- 4 Aksan, *Anlambilim*, s. 60; Kıran, Zeynel, *Dilbilime Giriş*, Seçkin Yay. Ankara, 2010, s. 244-245;

Sözcükler, dildeki kullanımları açısından ele alındıklarında birden çok görevde kullanılmaları sebebiyle çokanlamlı duruma gelebilir. Doğal dillerde yer alan sözcüklerin büyük bir kısmı, bu anlamda çok anlamlıdır, yani birçok görevde kullanılır.⁵ Dolayısıyla dili daha etkili bir şekilde kullanma isteğinden doğan *çok-görevlilik* bazen çokanlamlılığın bir türü olarak kabul edilmektedir.

Herhangi bir dile ait kelime hazinesinin toplandığı sözlükler incelendiğinde, sözcüklerin birden çok anlamı ifade etmek üzere kullanıldıkları hemen fark edilir. Zira sözcükler geçmişten taşıdıkları anlamlarını büyük oranda korumaya devam ederken, bunun yanında yeni yeni anlamların ifadesine imkan sağlayabilir. Bugün en gelişmiş diller de dahil olmak üzere, tüm dillerde az veya çok anlamlı kelimelerin bulunması, hatta gelişmiş dillerde daha fazla çokanlamlı kelimelerin bulunması, çokanlamlılık olgusunun dilsel bir olgu olduğunu göstermektedir. Dilin en eski ürünlerinde görülen çokanlamlı sözcükler, çokanlamlı duruma gelinceye kadar uzunca bir süre kullanılmış ve belirli anlam gelişmelerini geride bırakmış oldukları için, dilin önceki dönemlerinde de yaşamış olduğunun bir göstergesidir. Bu açıdan değerlendirildiğinde çokanlamlılık, bir dilin eskiliğinin/kadimliliğinin saptanmasında yararlanılabilecek önemli bir ölçüt oluşturmaktadır. Eğer bir dilin en eski metinlerindeki sözcüklerde geniş bir çokanlamlılık görülüyorsa bu özellik, o dilin bu metinlerden çok daha öncesine uzandığının bir göstergesi olarak kabul edilmektedir.⁶

Dilbilimciler, dildeki bir sözcüğün yeni yeni anlamlar kazanmasını ve bunun sonucunda oluşan çokanlamlılık özelliğini, o sözcüğün sağlıklı durumda olduğunun ve kolay kolay unutulmayacağını bir işareti saymaktadırlar. Zira, ancak kullanım sıklığı fazla olan sözcükler, yeni yeni anlamlar kazanırlar.⁷ Ayrıca bir kelimenin çokanlamlı oluşu, dilin bir kusuru ve eksikliği değil, aksine onda bulunan anlatım gücünün özlü ve olumlu bir yönüdür.⁸

Uğur, *Anlambilim*, s. 40.

5 Batuhan, Hüseyin, *Modern Mantık*, Ankara, 1977, s. 50; Aksan, *Ana Çizgileriyle Anlambilimi*, s. 76.

6 Aksan, *Türkçe'nin Söz Varlığı*, Engin Yay. Ankara, 1996, s. 66-67.

7 Aksan, *Türkçe'nin Söz Varlığı*, s. 65; Aksan, *Anlambilim*, s. 59; Özkırımlı, Atilla, *Türk Dili -Dil ve Anlatım-*, s. 191.

8 Akarsu, Bedia, *Dil-Kültür İlişkisi*, İnkılap Yay. İst. 2010, s. 29; Kayaalp, İsa, *İletişim ve Dil*, TDV Yay. Ankarar, 1998, s. 72.

Çokanlamlılık kavramının Arap dilindeki karşılığı olarak *el-lafzu'l-müşterek* ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. Bu ifade, hem genel olarak Arap dilindeki çokanlamlılık olgusunu ifade etmek için kullanılmakta, hem de bir usul kavramı olarak usulcüler tarafından kullanılmaktadır. Tefsir Usulü ve Ulûmu'l-Kur'ân bağlamında ise bu olgu, daha çok *el-vucûh ve'n-nezâir* (الوجوه والنظائر) bazen de *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* (الأشباه والنظائر) kavramıyla ifade edilmektedir. Ancak Kur'ân'daki çokanlamlılık olgusunu inceleyen son dönem çalışmalarında *el-müşterekü'l-lafzî* (المشترك اللفظي), *el-iştirâku'l-lafzî* (الاشتراك اللفظي) ifadelerinin kullanılmakta olduğu görülmektedir.

Arap dilinde çokanlamlı kelimeler yapıları itibariyle; *tek bir köke sahip çokanlamlı kelimeler* ve *birden fazla köke sahip çokanlamlı kelimeler*; anlamları itibariyle ise; *muhtelif anlamlara delâlet eden çokanlamlı kelimeler* ve *sadece zıt anlamlara delâlet eden çokanlamlı kelimeler* olarak sınıflandırılmaktadır.⁹

Lafzın manaya delâleti kapsamında ele alınan ve bir lafzın iki zıt anlamı ifade etmesi durumu olarak tanımlanan *ezdâd*, bünyesinde birden fazla anlam barındırması sebebiyle bir tür *iştirâk* veya *çokanlamlılık* olgusu gösterdiği kabul edilmektedir. Ancak zıt anlamlı kelimeler, Arap dilbilimciler tarafından genelde “*ezdâd*” adı altında çokanlamlılıktan ayrı olarak ele alınmıştır. Nitekim zıt anlamlı kelimeleri konu edinen çok sayıda müstakil çalışma mevcuttur. Çalışmamızda yer yer bunlara temas edeceğiz. Şimdi “*ezdâd*” in Arap dilindeki seyrine göz atalım.

A. ARAP DİLİNDE EZDÂD

الأضداد kelimesinin çoğuludur. “Karşıt, tezat” anlamlarına gelir. Arap dil bilginlerinin iki zıt, karşıt anlama sahip olan lafızlar için kullandığı bir kavramdır. Mesela البيع kelimesi Arap dilinde hem “satmak” hem de “satın almak” anlamlarına gelir.¹⁰

9 Âl Yâsîn, Muhammed Huseyn, *el-Ezdâd fi'l-Luğa*, Bağdat, 1974, s. 101.

10 İbn Manzûr, Ebû'l- Fazl Cemâluddîn Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrut, ty., III/263; ez-Zebidi, Muhibbuddîn Ebû'l-Feyz Murtazâ, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1933, X/435; el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Fârâbî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, (thk. Abdulgafûr Attar), Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1990, II/500; Ebû't-Tayyib el-Lugavî, Ebû't-Tayyib Abdulvâhid b. Ali, *Kitâbu'l-Ezdâd fî Kelâmi'l-Arab*, (thk. İzzet Hasan), Dâru Talâs, Dımaşk, 1996, s. 18.

Bir kavram olarak ezdâd'la ilgili yapılan tanımlamaların daha çok Sibeveyh (180/796)'in lafızları anlamları itibariyle yapmış olduğu taksime dayalı bir şekil ve paralelde olduğu görülmektedir. Sibeveyh lafızları; *lafızları ve anlamları ayrı olan lafızlar, lafızları farklı anlamları aynı olan lafızlar, lafızları aynı anlamları farklı olan lafızlar* şeklinde üç sınıfa ayırır.¹¹ Sibeveyh'ten sonra gelen âlimler lafızlara yönelik taksimatlarında genelde Sibeveyh'in bu taksimini esas alarak konuyu işlemişlerdir. Mesela Kutrub Muhammed b. el-Müstenir (206/821) lafızları anlamları itibariyle üçe taksim ederken üçüncü taksim için şu bilgileri verir; *lafızları aynı, anlamları ayrı olan lafızlar ki bu durumda bir lafız iki ayrı anlama sahip olmaktadır. İşte bir lafzın iki farklı anlama gelmesi durumlarında, zıt anlamlı kelimeler de yer alabilmektedir. Ezdâd da bu durumlarda oluşmaktadır.*¹² Kutrub'un bu açıklamalarından onun ezdâd'ı bir tür müşterek olarak gördüğü anlaşılmaktadır. el-Müberrid (285/898) de Kutrub gibi lafızları üç kısma ayırır. Zıt anlamlı kelimeleri, *lafzı bir olduğu halde iki veya daha fazla anlam ifade eden lafızlar* grubunda zikreder.¹³ Ancak el-Müberrid açıklamalarında ezdâd kavramını kullanmaz.

İbn Düreyd (321/933) ezdâd için “*Bir şeyin zıddı onun hilafı, karşıtıdır*” diyerek benzemeyeni ve aksi anlamları kasteder.¹⁴ Ebu't-Tayyib el-Lugavî (351/962) ise, ezdâd'ın “zıdd”ın çoğulu ve bir şeyin zıddının onu olumsuz yapan şey olduğunu belirtir. Beyaz ve siyah, cömertlik ve cimrilik, kahramanlık ve korkaklığı örnek olarak veren Ebu't-Tayyib el-Lugavî, manada ihtilafın kuvvet ve cehâlet kelimelerinde olduğu gibi zıtlık olmadığını, kuvvetin zıddının zayıflık ve cehâletin zıddının ilim olduğunu, her iki zıt şeyin farklı, her farklı olanın da zıt olabileceğini ifade eder. Bu durumda her farklı olan zıt anlamına gelmez, her farklı zıt değildir.¹⁵

11 Sibeveyh, Ömer b. Osmân, *el-Kitâb* (thk. Abdusselâm Hârûn) Alemlü'l-Kutub, Beyrut, 1966, I/7-8.

12 Kutrub, Muhammed b. el-Müstenir, *el-Ezdâd*, (thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1987, s. 70.

13 el-Müberrid, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *Mâ İttefeka Lafzuhu ve İhtelefe Ma'nâhu*, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1350, s. 2-3.

14 İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan, *Cemheretu'l-Luğa*, (thk. Remzi Münir Ba'lebekki), Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut, 1987, I, 112.

15 Ebû't-Tayyib, *el-Ezdâd*, s. 1-2.

el-Ezherî (370/980), *Tehzîbu'l-Luğa* adlı eserinde “zıdd”ın (الضد) çoğulunun (الأضداد) “ezdâd” olduğunu söyledikten sonra (ويكون عليه ضدا) ayetindeki¹⁶ “ضدا” kelimesinin “yardımcılar” ve “düşmanlar” manasına geldiğini, tekil ve çoğul olarak kullanıldığını ve aynı zamanda “benzer” ve “denk” anlamları ifade ettiğini belirtir.¹⁷ Böylece “zıdd” (الضد) kelimesinin de zıt anlamlı kelimelerden olduğu anlaşıyor.¹⁸

Ebü Bekr İbnü'l Enbârî (328/939) Arap dilindeki kelimeleri, zıt anlamlı, lafzı ve manası farklı ve lafızları farklı ancak anlamları aynı olan kelimeler olarak üçe ayırdıktan sonra zıt anlamlı kelimelerin iki farklı manaya gelmesini eleştirenlere karşı şöyle cevap verir: “*Arapların sözlerinin bir kısmı diğer kısmını tamamlar; zira sözün başı sonuyla irtibatlıdır. Bu bakımdan hitaptan murâd olunan mana, sözün tüm kelimeleri tamamlanmadıkça anlaşılmaz. Lafzın iki zıt manaya gelmesi câizdir. Çünkü önce lafız geçer, iki manadan hangisine delâlet ettiği, sonradan gelen kelimelerle anlaşılır. Konuşma ve bildirim anında ise, sadece tek bir mana kastedilir.*”¹⁹

İbn Fâris (395/1004) de, anlam bakımından birbirine zıt iki şeyi tek bir kelime ile ifade etme (isimlendirme) olgusunun Arapların dilsel bir geleneği olduğunu belirttikten sonra buna örnek olarak ta ‘el-Cevn/ الجون kelimesini verir. Arap dilinde bu kelime hem *siyah* hem de *beyaz* anlamında kullanılmaktadır.²⁰

Râğıb el-İsfahânî (502/1108) ise, “zıdd” (الضد) kelimesi için şu açıklamaları yapar: “İki zıt birbirinden son derece uzak olmakla beraber bir cinsten olup, biri diğerine sıfatlarında/niteliklerinde zıt/karşıt olduğu iki şeydir. *Siyahla-beyaz, şerle-hayır...* gibi. Şayet bu iki şey aynı cinsten olmazsa bu durumda onlara zıt denilemez. Tıpkı tatlılık ve hareket gibi.²¹ Çünkü bu iki kelime iki ayrı manayı ifade eden iki farklı kelimedir.

16 Meryem, 19/82.

17 el-Ezherî, Ebü Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luğa*, (thk. Abdusselâm Muhammed Hasan), Dâru'l-Misriyye li't-Telif ve't-Terceme, Kahire, 1964, I/10.

18 Ayrıca bkz. Sa'rân, Mahmûd, *İlmu'l-Luğa*, Menşurâtu Câmiâtî'l-Haleb, Halep, 1994, s. 285; Kunbus, Abdulhalim Muhammed, *Mu'cemu'l-Elfâzi'l-Müştereki fi'l-Lugati'l-Arabiyye*, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1987, s. 71.

19 İbnü'l-Enbârî, Muhammed b. el-Kasım, b. Beşşâr, *Kitâbu'l-Ezdâd*, Beyrut, 1987, s. 2.

20 İbn Fâris, Ebü'l-Huseyn Zekerîyyâ, *es-Sâhibi fi Fikhi'l-Luğa ve Süneni'l-Arab fi Kelâmihâ*, s. 99.

21 el-İsfahânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râğıb, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, (thk. Safvân Adnan Davudi), Dâru's-Şâmiyye, Beyrut, 2002, s. 503.

Klasik dönemde buraya kadar ezdâd ile ilgili yapılan tanımlamaların genelde yukarıda değindiğimiz Sibeveyh'in lafızlara uyguladığı taksimata dayalı bir eksen ve müşterek'in bir türü tarzında şekillendiği görülmektedir. Klasik dönemdeki bu tanımlamaya birçok modern araştırmacının da iştirak ettiği görülmektedir.²² Ancak bir grup modern araştırmacı ezdâd'la ilgili yapılan bu açıklamalara katılmayarak ezdâd ve müşterek arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklar: "Müşterek lafzın farklı anlamları arasında herhangi bir ilişkinin olmaması gerekir. Ezdâd türü kelimeler müşterek türünden kelimeler değildir. Çünkü ezdâd türü kelimelerin anlamları arasında bir yönüyle mutlaka bir ilişki vardır. Mesela "beyaz" ve "siyah" arasındaki ilişki her ikisinin de renk olmasıdır. "Büyük" ve "küçük" kelimelerinin arasındaki ilişki her ikisinin de bir hacme sahip oluşudur. İşte bu şekilde ezdâd türü kelimelerde bir tür ilişki vardır. Aksi takdirde ezdâd gerçekleşmez. Kısacası ezdâd türü kelimelerde *sıfatlarda iştirâk, miktarlarda ise bir farklılık* söz konusudur."²³

Muhammed Hüseyin Al Yâsîn de ezdâd ile müşterek arasındaki benzerliğin, ikisinin de birden çok anlama sahip olması özelliğinden öteye geçmediğini belirterek ilk olarak ortaya çıkış sebepleri açısından aralarında bir farklılığın bulunduğunu ifade eder. Mesela zıt anlamlı kelimelerde zihnin doğal olarak *hazır cevaplılığı* ile kelimenin ilk anlamını, hem anlama hem de *nutk/telaffuz* bakımından değiştirerek, mesela *istihzâ, tehekküm ve bakışları başka tarafa yöneltmek...* gibi dinleyiciyi bir başka yöne yönlendirmek vardır ki, bunların hiçbirisi müşterekte yoktur.²⁴

Arap dilinde ezdâd'ın varlığı meselesi, âlimler arasında birtakım tartışmalara yol açmıştır. Bu tartışmaların temelinde ezdâd konulu müstakil çalışmaların ortaya çıkmasıyla Şuûbiyye ve benzeri hareketlerin Arap dilinde ezdâd'ın varlığının dil için bir kusur ve eksiklik olduğu, kapalılığa ve anlaşıl-mazlığa yol açtığı düşüncesi yatmaktadır.²⁵ Şuûbiyye'nin ezdâd üzerinden

22 Mesela bkz. Enis, İbrahim, *Fi'l-Lehecâti'l-Arabiyye*, el-Anclo'l-Misriyye, Kahire, 1984, s. 208 ; Mücahid, Abdulkerim, *ed-Delâletu'l-Lugaviyye İnde'l-Arab*, Dâru'z-Ziyâ, Amman t.y., s. 126; Ömer, Ahmed Muhtar, *İlmü'd-Delâle*, Mektebetu Dâru'l-Urûbe, Kuveyt, 1982, s.194.

23 el-Antâki, Muhammed, *Dirâsât fî Fikhi'l-Luga*, Dâru'ş-Şarki'l-Arabi, Beyrut, t.y. s. 311.

24 Al Yâsîn, Muhammed Hüseyin, *el-Ezdâd fî'l-Luga*, s. 102.

25 İbnü'l-Enbârî, *el-Ezdâd*, s.1.

Araplara ve Arap diline bu saldırısı karşısında Arap dilini bu şaibeden koruma amacıyla konuya farklı açılardan yaklaşan iki grup ortaya çıktı. Bunlardan birinci grup, Şuubiyye'nin Arap dilindeki ezdâd'ın varlığına yönelik düşüncesinin çürütülmesi için aksi yönde bir düşüncenin ileri sürülmesinin gerekliliğine inanıyordu. O da Arap dilinde ezdâd'ı inkâr etmekte. İkinci grup ise, Arap dilindeki ezdâd reailitesini kabul ederek Şuubiyye ve birinci grup tarafından ileri sürülen düşünceleri bir takım illetler, dildeki gelişmeler ve benzeri etkenlere dayandırarak bertaraf etme düşüncesindeydi.²⁶ Tartışmaya katılan âlimlerin çoğunun ikinci grupta yer aldığı görülürken, Sa'leb (291/902), Hasan b. Bişr el-Amidi (370/981) İbn Dürüsteveyh (347/958) ve İbn Side (458/1066) gibi dil âlimleri de birinci grupta yer almışlardır. Tartışmaya katılan her âlim konuya kendi zâviyesinden yaklaşarak görüşlerini ifade etmiştir. Biz burada bir makalenin sınırlarının imkânlarını gözeterek bu tartışmaların üzerinde detaylı duramayacağız. Tartışmayı genel boyutlarıyla ortaya koyup konuyla ilgili bir fikir vermeye çalışacağız.

Ezdâd'ın dildeki varlığı ile ilgili ileri sürülen görüşleri genel olarak dört kısımda toplamak mümkündür:

1- Arap Dilinde Ezdâd Yoktur

Bu görüşü savunanlara göre dil tevkîfî (Allah'ın talimi, vahiy ile) bir yolla vücuda gelmiştir. Başlangıçta her nesne için bir isim belirlenmiştir. Her şey anlaşılır ve nettir.²⁷ Müşterek lafız ve ezdâd türü kelimeler dilde bir anlaşılabilirlik ve kapalılığa yol açmaktadır. Bu da Allah'ın yaratılış hikmetine ters düşmektedir ki dilin aslı vazifesi olan açıklık ve anlaşılabilirlik ilkesini de zedelemektedir. Bu görüşü savunanların başında İbn Dürüsteveyh gelmektedir. O *Tashîhu'l-Fasîh* adlı eserinde ezdâd türü kelimelerle ilgili açıklamalarda bulunur. Mesela “doğmak” anlamına gelen (النوء) kelimesini bazı dilciler kelimenin “batmak” manasına geldiğini sanarak sözkonusu kelimeyi ezdâd türünden kabul etmişlerdir. İbn Dürüsteveyh buna benzer bazıları tarafından

26 Al Yâsîn, *age*, s. 246; el-Müneccid, Muhammed Nureddin, *et-Tedâd fî'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'l-Fikr, Dumaşk, 1999, s. 31-31.

27 Bekri, Şeyh Emin, *el-Belâgetü'l-Arabiyye fî Sevbihâ'l-Cedid*, Beyrut, 1995, II/71-75; er-Râfî, Mustafa Sadık, *Tarihü Adâbi'l-Arab*, Kahire, 1954, I/180.

ezdâd türü olarak kabul edilen kelimeleri birtakım gerekçelerle açıklayarak dilin aslında bu durumun olmadığını açıklamaya çalışır. İbn Dürüsteveyh'in bu açıklamalarından onun prensip olarak ezdâda karşı çıkmadığı sadece dilin aslı (ilk vaz')nda böyle bir durumun olmadığını düşündüğü görülmektedir.²⁸ el-Amidî de ezdâd türü kelimelerdeki farklı manaları temelde tek manaya irca ederek her iki farklı mananın da aslı manadan türeyebileceğini belirtir. el-Amidî *el-Muvâzene Beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî* adlı eserinde bu duruma ön ve arka anlamına gelen ve bazıları tarafından ezdâd diye nitelenen (وراء / دون) kelimesini misal olarak verir. el-Amidî, bir şey, bir şeyin arkasında-önünde veya sağında-solunda bulunuyorsa bu durumda tüm bu durumlar için “هو دونه” ifadesi kullanılabilir. Burada bir ezdâd'tan bahsedilemez. Ancak bazıları burada kelimenin birçok yönde kullanılmasının bir karmaşıklığa yol açtığı fikrinden hareketle kelimeyi ezdâd türü saymışlardır. Ayrıca verâ'nın istitâr/örtme anlamına geldiğini, ön ya da arka tarafından olsun iki şey arasında bir örtü, varsa bu durum için verâ kelimesi kullanılır. el-Amidî'nin bu açıklamalarından onun da İbn Dürüsteveyh gibi dilin aslında ezdâdın varlığına karşı çıktığı görülmektedir.²⁹

2- Arap Dilinde Ezdâd Vardır Ancak Asılları Tek Manada Birleşir

Bu görüşün sahiplerine göre Arap dilinde ezdâd türü kelimeler vardır ancak onların asılları tek manaya rücû eder. Zaman içerisinde birtakım etkenlerden dolayı³⁰ dil gelişince anlamlarda meydana gelen gelişmelerden dolayı birtakım kelimeler zıt anlamlı hale girdiler, aslında anlamları birdir. Mesela (الصريم) kelimesi hem “gece” hem de “gündüz” anlamlarına gelmektedir. Ancak bu iki kelimenin aslı birdir. Çünkü “es-sarîm”, “kesilmiş” anlamına gelmektedir. Yani gündüzün girmesiyle gece, gecenin girmesiyle gündüz kesiliyor. Gündüz ve gece birbirlerini izliyor. Burada gece ve gündüzün birleştiği ortak vasıf her ikisinin de günün bir parçası olmasıdır.³¹

28 es-Suyutî, *el-Muzhir fi Ulumi'l-Luga ve Envâihâ*, I/396.

29 el-Amidî, Hasan b. Bişr, *el-Muvâzene Beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*, thk. Muh. Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 1944, I/161.

30 ez-Zerkeşî, Bedreddin Muhammed, *el-Bahru'l-Muhîr fi Usûli'l-Fıkıh*, 1992, II/189–190; Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, III/185.

31 İbnü'l-Enbârî, *el-Ezdâd*, s. 8; es-Suyutî, *el-Muzhir fi'l-Luga*, I/397.

3- Ezdâd Farklı Lehçelerden Kaynaklanmaktadır

Arap dilinde ezdâd vardır ancak bu tür kelimelerin anlamlarındaki zıtlık aynı kelimenin farklı lehçelerdeki anlamlarıdır. Mesela (الجون) kelimesi bir lehçede “beyaz” anlamına gelirken bir başka lehçede ise “siyah” anlamına gelmektedir. Kabilelerin birbirleriyle birtakım temasları neticesinde lehçeler arasında anlam alışverişi meydana gelerek kelimeler zıt anlamlar kazanmıştır.³² Lügat âlimi İbn Düreyd (321/933), lehçe farklılığından kaynaklanan zıt anlamları ihtiva eden kelimelerin ezdâd’tan sayılamayacağını belirterek bu duruma “ayrılma” ve “birleşme” manalarına gelen (الشعب) kelimesini misal olarak verir. Ona göre bu kelimenin aslında bir zıt anlamlılık söz konusu değildir. Zira anlamdaki zıtlık lehçe farklılığına dayanmaktadır.³³

4- Arap Dilinde Ezdâd Vardır

Yukarıda değindiğimiz gibi bu düşüncede olan âlimler bir hayli çoğunluktadır. Kitâbu'l-Ezdâd yazarlarının dışında el-Halil b. Ahmed, Sîbeveyh, Ebû Ubeyde, Ebû Zeyd, el-Müberra İbnü'l-Enbârî ve es-Suyûtî gibi meşhur ilim adamları bu düşüncededirler. Bu düşüncedeki âlimler dilde ezdâd'ın varlığına dair düşüncelerini aklî ve naklî delil ve gerekçelerle temellendirmeye çalışmışlardır. Burada tüm bu âlimlerin görüşlerine yer veremeyeceğiz. Konuyu toparlayıcı ve kapsamlı bir şekilde ele alan Suyûtî'nin açıklamalarıyla yetinmeye çalışacağız.

es-Suyûtî ezdâdla ilgili şunları söyler: Arap dilinde bazı kelime ve cümleler birbirlerini izâh, itmâm ve beyân ederler. Böylece bir kelime iki zıt anlamda kullanılmış ise onun hangi anlamda kullanılmış olduğu bazı karîneler vasıtasıyla anlaşılabilir. Misal olarak meşhur Şâir Lebid'in şu beytini verir;

32 Bir rivâyete göre Zeyd b. Abdullah, Himyer Padişahına elçi olarak gider ve onu yüksek bir uçurum yakınında avlanırken bulur. Padişah, kendisine; (dilinde “otur” anlamını ifade eden) “نَب” kelimesiyle hitap ederek oturmasını ister. Ancak bu kelime, Zeyd b. Abdullah'ın müntesibi bulunduğu kabilenin lehçesinde “sıçra” ve “atla” gibi anlamlar ifade ettiğinden, Padişah tarafından denendiğini düşünerek kendisini uçuruma atıp helak olur. Bkz. Küçükkalay, Hüseyin, *Kur'ân Dili Arapça*, Denizkuşları Matbası, Konya, 1969, s.198.

33 es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I/396.

كل شيء ما خلا الموت جلل والفتى يسعى و يلهيه الأمل

“Ölümden başka her şey önemsiz (kolay)dır.

İnsan ise didinir, onu umut ayakta tutar.”

Bu beyitte (جلل) kelimesi, “küçük”, “önemsiz” ve “kolay” anlamlarında kullanılmıştır. Beyitte bu manaların dışında ve zıddı olan “büyük” ve “önemli” gibi anlamları جلل kelimesine yüklemek beytin anlam bütünlüğüyle ters düşmektedir. Eğer جلل kelimesine büyük anlamını verirsek bu durumda anlam “ölümden başka her şey büyüktür” şeklinde olur. Bu durumda da ölüm gibi önemli ve büyük bir olgu basite indirgenmiş olacaktır.

Şâir Lebîd bir diğer beytinde şöyle der;

قومي هم قتلوا أميم أخي فاذا رميت يصيبني سهمي

فلئن عفوت لأعفون جلا ولئن سطوت لأوهنن عظمي

“Kavmim, kardeşim Ümeym’i öldürdüğünde ben okumu atsaydım bana isabet ederdi.

Şayet affedersem bu affım büyük olurdu eğer kızsaydım kızgınlığım da basit olurdu.”

Bu beyitte جلل kelimesini yukarıdaki beytin aksine “büyük” ve “önemli” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Şâir, “eğer affedersem bu bağışlamam çok büyük olur” diyor. Aksi halde insan küçük bir suçu bağışlamakla öğünmez.³⁴

Arap dilinde ezdâd’ın varlığına müsbet yaklaşanlar ezdâd’ın sınırlarını belirleme noktasında farklı görüşlere sahiptirler. Bunda ezdâd’ın varlığına yönelik ileri sürdükleri gerekçelerin farklılığı etken olarak görülmektedir. Ebû Hâtim, Kutrub, İbnu’s-Sikkît (244/858), İbnu’l-Enbârî ve el-Farâbî gibi dilbilimciler, ezdâd’ın dildeki sınırlarını sayısı 300’leri aşan derecede olabildiğince geniş tutarken, İbrâhim Enîs, Giese ve Al Yâsin gibi çağdaş dilbilimciler bunun aksine ezdâd’ın sayısını 20’lere kadar indirip daraltma cihetine gitmişlerdir. Bu arada el-Asmaî, İbnu’s-Sikkît, İbn Sîde ve es-Suyûtî gibi âlimler bu sayıyı 100-150 aralarında tutarak orta bir yol tercih

34 es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I/398.

etmişlerdir. Ezdâd'la ilgili sayının bu değişkenliği yukarıda değindiğimiz gibi âlimlerin konuya yaklaşım biçimi sebebiyledir. Mesela, İbnü's-Sikkât ve Farâbî gibi âlimler, lehçe farklılıklarından doğan zıt anlamlılıkları ez-dâd kapsamına alırken, İbn Düreyd, lehçe farklılıklarından kaynaklanan zıt anlamlılıkları ez-dâd'ın kapsamı dışında tutmaktadır. İbnü'l-Enbârî de, zıt anlamlı kelimeler arasında gösterilen bazı kelimeleri gerçek anlamları itibarıyla zıt anlamlı görmediği için bunları "ezdâda benzeyen" veya "ez-dâd gibi kabul edilen" kelimeler olarak nitelemiştir.³⁵

Arap dilindeki zıt anlamlı kelimelerin ortaya çıkış sebepleri hakkında birçok fikir ileri sürülmüştür. Klasik dönemde İbn Fâris ve Suyûtî'nin kısmî açıklamalarının dışında etraflı bir şekilde konunun işlendiği söyle-nemez. Konuyla ilgili fikir ve tartışmalar daha çok modern dönem dilbilimcileri tarafından ortaya konulmuştur. Konuyla ilgili birçok sebep belirtilmiştir. Ancak bu sebeplerin bir kısmı aynı yapı içerisinde olup birbirini tamamlayıcı ve açıklayıcı mahiyettedir. İleri sürülen en önemli başlıklar şunlardır:

a. Dildeki İlk Vaz': Bu görüşü ilk ileri süren İbn Fâris'tir. Dilin tevkîfî (ilâhî) bir yolla oluştuğuna inanan İbn Fâris, anlam bakımından birbirine zıt iki şeyi tek bir kelime ile ifade etme (isimlendirme) olgusunun Arapların dilsel bir geleneği olduğunu belirtir. Buna örnek olarak ta 'el-Cevn/الجون' kelimesini verir. Arap dilinde bu kelime hem *siyah* hem de *beyaz* anlamında kullanılmaktadır.³⁶ Bu açıklamalarda görüldüğü üzere düşüncesini rivâyete dayalı bir şekilde temellendiren İbn Fâris, dildeki bu olgunun ilk vaz' ile birlikte başladığı inancındadır. Modern dilcilerden Abdullah el-'Alayle de İbn Fâris'in bu kanaatini taşımaktadır. el-'Alayle, Arapların zor ve krizli dönemlerde birtakım maksatlara binâen bir hile aracı olarak dilde ez-dâd türü bir yönteme başvurduklarını belirtir. Ezdâd adeta bir şifre işlevini görmektedir. el-'Alayle bu tür yöntemlere başvurmanın Arapların adetlerinden olduğunu belirtir. Nitekim birtakım zor durumlardan çıkma,

35 İbn Düreyd, *el-Cemhere*, Müessesetu'l-Halebi, Haydarabad, 1932, s. 291; İbnü'l-Enbârî, *el-Ezdâd*, s. 12.; Suyûtî, *el-Muzhir*, I/397; er-Râfî, Mustafa Sadık, *Târîhu'l-Adâb'il-Arab*, s. 197; Ömer, Ahmed Muhtâr, *İlmü'd-Delâle*, Dâru'l-Alemu'l-Kutub, Kahire, 1993, s. 195-196; Enis, İbrahim, *Fî'l-Lehecâti'l-Arabiyye*, Mısır, 1965, s. 215.

36 İbn Fâris, *es-Sâhibi*, s. 99.

hedef saptırma ve kayırma gibi amaçlar için Araplar dillerinde lahn'a başvururlardı.³⁷

b. Lehçe Farklılıkları: Lehçe farklılıklarına dayalı oluşan zıt anlamlılık en temel sebepler arasında gösterilmektedir. Böylece ezdâd kabul edilen birçok lafız, bu şekilde zıt anlam kazanmıştır. Bu durumun sebebi olarak dilcilerin dilin derlenmesi ve toplanması ameliyesi esnasında lehçe farklılıklarına dayalı bir ayırım ve sınıflamaya gitmemeleri gösterilmektedir.³⁸ İbn Düreyd, ezdâd'ın oluşması için zıt anlamlı iki kelimenin aynı lehçe içerisinde kullanılması şartını ileri sürer. Bu duruma "ayrılma" ve "birleşme" manalarına gelen (الشعب) kelimesini misal olarak verir. Ona göre bu kelimenin aslında bir zıt anlamlılık sözkonusu değildir. Zira anlamdaki zıtlık, lehçe farklılığına dayanmaktadır.³⁹ Ebû Zeyd el-Ensârî de bu duruma örnek olarak (السدة) kelimesini örnek olarak verir. "es-Südfе" kelimesi Temîm kabilesi tarafından "karanlık" anlamında kullanılırken, Kays lehçesinde ise "aydınlık" manasında kullanılmaktadır.⁴⁰

c. Komşu Dillerden Aktarım: Müsteşrik Giese göre Araplar ezdâd türü kelimeleri komşu dillerden almışlardır. Bu kelimelerin aslı anlamları Arap dilinde çağrıştırdıkları anlamlarından farklıdır. İşte ezdâd bu farklı çağrışımlardan kaynaklanmaktadır. Giese buna örnek olarak İbrâniçe'den Arapça'ya geçen جلل kelimesini verir. "Celel" kelimesi İbrâniçe'de "yuvarlamak" anlamına gelmektedir. Yuvarlanan şey "ağır" ya da "hafif" olabilir.⁴¹ Alî Abdulvâhid el-Vâfi de bu paralelde düşünerek bu duruma ilgili olarak الجون kelimesini misal olarak verir. Vâfi'ye göre الجون kelimesi Farsça kökenli olup aslı کون 'dir. Kelimenin Farsçadaki asıl manası da "renk" tir. Bu durum hem "beyaz" hem de "siyah"a uygun düşebilir.⁴² Muhammed Hüseyin Al Yâsin de bu kelime ile ilgili yaptığı çalışmada kelimenin kökeninin eski Sâmi diline dayandığını genel ve tek anlamda kullanıldığını ifade ederek Arap lehçelerine hususî bir anlamda

37 As'ad, Ahmed Ali, *Tehzîbu'l-Mukaddîmeti'l-Lugaviyye li'l-Aleyla*, Dâru's-Suâl, Dımaşk, 1985, s. 159.

38 el-Müneccid, *et-Tedâd fi'l-Kur'ân*, s. 57.

39 İbn Düreyd, *Cemheretu'l-Luga*, 1/343; Suyûti, *el-Muzhir*, 1/396.

40 Suyûti, *el-Muzhir*, 1/389.

41 Şahin, Muhammed Tevfik, *el-Müştereku'l-Lugavî*, Matbaatu't-Da'veti'l-İslâmiyye, Kahire, 1980, s. 166.; Ömer Muhtar, Ahmed, *İlmü'd-Delâle*, Mektebet Dâru'l-Urube, Kuveyt, 1982, s. 204.

42 el-Vâfi, Ali Abdulvahid, *Fıkhu'l-Luga*, Lecnetu'l-Beyânü'l-Arabi, 1978, s.190.

girdiğini belirtir. Dolayısıyla kelime beyaz, siyah, kırmızı, yeşil gibi anlamlarda kullanılmaya başlandı.⁴³

d. Dilsel Gelişmeler: Dil düzeyindeki gelişmelerin ezdâd'ın oluşumuna etkisi daha çok kelimeye meydana gelen ses ve delâletlerdeki değişimlerdir. Bir kelime zamanla türlü değişikliklere maruz kalarak, şekil itibarıyla yeni bir hüviyet kazanabilir. Bu kazandığı yeni hüviyetiyle de, bir başka kelimeye benzeyerek onun tam zıttı bir manaya delâlet eder. İbnü'l-Enbârî bu duruma misal olarak “zayıf” ve “kuvvetli” anlamına gelen ve (المنة) kelimesinden türeyen (منين) kelimesini örnek olarak verir. Bu kelimenin iki zıt anlamı taşıması “kuvvetli” anlamındaki (متين) kelimesiyle müsennâ düzeyindeki karşılaşması ve kaynaşması sebebiyle meydana gelen sessel değişiklikten dolayıdır. Yine “yazmak” ve “silmek” anlamlarına gelen (لمق) filinin aslı, (نمق) dir. Bu filin anlamı ise, yazmaktır. Ancak zaman içerisinde “nun/ن” harfi “lam/ل”a dönüşerek kelime üzerinde iki zıt anlam meydana gelmiştir.⁴⁴ Delâlettteki değişiklik ise daha çok umûm-husûs düzeyindeki dönüşmelerdir. Başlangıçta renk manasında umûmî olan الجون kelimesi, Arap lehçelerine siyah veya beyaz gibi kelimenin birer vasfını alarak hususî bir boyut kazanmıştır.

e. Belâğî Etkenler: Hazif, ihtisâr, mecâz ve istiâre gibi edebî sanatların da dilde ezdâd'a yol açtığı ifade edilmektedir. Ezdâd'a karşı çıkan İbn Deresteveyh, ezdâd'ın reddine yönelik gerekçelerini sıralarken bu mülâhazaya dikkat çekmiştir. Ona göre hazif ve ihtisâr sonucunda sözde meydana gelen kısalma, iki lafzın birbirine benzemesine sebebiyet vermektedir. Söz konusu iki lafız arasındaki ilişki de muhatap tarafından doğru anlaşılmayınca bu durum lafzın anlamında bir karışıklığa yol açmış olacaktır.⁴⁵ (رغب) filinin ilgili harfi cerininin hazfı bu duruma örnek olarak verilmiştir. Kur'an'daki “وترغبون أن تنكحوهن” *“Onları nikâhlamak istersiniz”*⁴⁶ ayetinde harfi cer üzerinden meydana hazif, müfessirler tarafından âyetin (ترغبون في) ve (ترغبون عن) şeklinde müsbet ve menfi yönlü

43 Al Yâsîn, *el-Ezdâd fi'l-Luga*, s. 135.

44 İbnü'l-Enbârî, *el-Ezdâd*, s. 155.

45 Suyûtî, *el-Muzhir*, 1/385.

46 Nisâ, 4/127.

iki zıt anlamda okunmasına yol açmıştır.⁴⁷ Yine أمة/Ümmet kelimesinin bilinen asıl anlamındaki cemi sığasının yanında mübalağa amaçlı mecâzî anlamda ان ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين “İbrahim, gerçekten hakka yönelen, Allah’a itaat eden bir önder idi; Allah’a ortak koşanlardan değildi”⁴⁸ âyetinde olduğu gibi müfred sığa için de kullanılması kelimede bir ezdâd’a yol açmıştır.

f. Sosyal ve Psikolojik Etkenler: Günlük hayatta birtakım sosyal ve psikolojik etkenlerden dolayı dilde bazen değişik üsluplara başvurulduğu bilinen bir durumdur. Bu tür durumlarda kelimeler aslî anlamlarında kullanılmadığı için ezdâd’a sebebiyet verebilmektedir. Bu duruma yol açan birkaç etken şöyledir:

-İyimserlik ve karamsarlık durumu; yılan tarafından ısırılmış (لديغ) birisine karamsarlığa kapılmaması ve bir an önce sağlığına kavuşması için kendisine sağlıklı, “سليم” denilmesi gibi. Yine çok susamış birisine, su içtikten sonraki hali dikkate alınarak su içen (ناهل) demek.⁴⁹

-Bir şeyin vasfını mübalağa etme; “karga”ya çok keskin bakışlarından dolayı tek gözlü (أور) demek. “Güneş”e şiddetli ışınlarından dolayı (جونة) demek gibi.

-İstihzâ ve tahkîr durumlarında; zenci birisine, “أبو البيضاء”, câhil birisine, “العاقل” demek gibi. Şuayb (a.s.) ‘ın kavminin kendisine “*Sen doğrusu aklı başında, yumuşak huylu birisin*”⁵⁰ yönelik bu ifadesi, ذق انك أنت العزيز الكريم “*Tat bakalım! Sen güçlü ve onurlusun*”⁵¹ âyetindeki ifadeler bu kabildedir.⁵²

g. Sarf’a Dayalı Etkenler: Fillerin tasrîfi sonucunda bazı kelimelerde meydana gelen değişiklikler sonucunda farklı sîgalardaki kelimeler aynı yapıda zuhûr ederek ezdâd’a sebebiyet verebilmektedir. Bu durumun birçok sîgada tezâhür ettiği görülmektedir. Buna örnek olarak “fâil” ve “mef’ûl” sîgalarının aynı yapıda zuhûr edişiyle ilgili iki tablo aktarmak istiyoruz.

47 İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 289.

48 Nahl, 16/120.

49 İbn Kuteybe, *Te’vîl Müşkîlî’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Sakr, Dâru’t-Turâs, Kahire, 1973, s. 185.

50 Hûd, 11/87.

51 Duhân, 44/49.

52 İbn Kuteybe, *Te’vîl*, s. 185; İbnü’l-Enbârî, *el-Ezdâd*, 258.

Ecvef Fiil'in "افتعل" Sıgası

اسم المفعول بعد التغير	اسم المفعول قبل التغير	اسم الفاعل بعد التغير	اسم الفاعل قبل التغير	افتعل بعد لتغير	افتعل	فعل
مُعْتَلَب	مُعْتَبَب	مُعْتَلَب	مُعْتَبَب	اغْتَاب	لَعْتَب	غَب
مُعْتَل	مُعْتَل	مُعْتَل	مُعْتَل	اغْتَالَ	لَعْتَل	غَل
مُخْتَلَر	مُخْتَبَر	مُخْتَلَر	مُخْتَبَر	أَخْتَبَر	اخْتَبَر	خَبَر

Mudaaf Fiil'in "فاعل" Sıgası

اسم المفعول بعد التغير	اسم المفعول قبل التغير	اسم الفاعل بعد التغير	اسم الفاعل قبل التغير	افتعل بعد التغير	فاعل	فعل
مُحَاد	مُحَادَد	مُحَاد	مُحَادِد	حَاد	حَادَد	حَدَد
مُشَاق	مُشَاقَق	مُشَاق	مُشَاقِق	شَاق	شَاقَق	شَقَق
مُضَاد	مُضَادَد	مُضَاد	مُضَادِد	ضَاد	ضَادَد	ضَدَد
مُضَار	مُضَارَر	مُضَار	مُضَارِر	ضَار	ضَارَر	ضَرَر

B. KUR'ÂN-I KERİM'DE EZDÂD

Her dilin bünyesinde, içinde geliştiği kültür sahasının geçmişteki tecrübelerini sakladığı bilinen bir durumdur. İlâhî vahyin son halkasını oluşturan Kur'ân da, nâzil olduğu dönemin ilk muhâtaplarının dilini bir vasıta olarak kullanmıştır. Bu düşünceden hareketle Arap dilinde ezdâd'ın varlığına müsbet yaklaşan ve bu alanda fikir yürüten kimselerin Kur'ân'da zıt anlamlı kelimelerin varlığını kabul etmeleri doğal karşılandığı gibi, aksi yönde görüş beyân edenlerin menfî yönde tavır sergilemeleri de beklenen bir durumdur.

Yukarıda dilbilimcilerin ezdâd konusuna ilgi göstermeleri ve bu konuda eser telifinde bulunmalarında etkili olan hususlardan bahsederken Kur'an'da ezdâdın kullanılmış olmasından ötürü Şuûbiyye ve benzeri hareketlerin bu durumu Arap dili aleyhine bir propaganda vesilesi olarak kullandığı hususuna işaret etmiştik. Konuyla ilgili Ebû Hâtim es-Sicistânî "el-Ezdâd" adlı eserinin başında böyle bir eser yazmasının amacını "Arap dili ve lehçelerini tam olarak bilmeyen kimselerin Kur'an'ı okurken zıt anlamlı kelimelerin anlamlarını tam olarak anlayabilmelerini ve bu kelimelerin geçtiği yerdeki anlamlarını tespit edebilmelerini sağlamak olduğu" şeklinde ifade eder.⁵³ İbnü'l-Enbârî de el-Ezdâd'la ilgili çalışmasında Şuûbiyye grubuna işaret ederek konuyla ilgili şu açıklamalarda bulunur. "Araplara kin ve nefret duyan bid'at ehli bazı kesimler, Arap dilindeki bu durumu, onların hitabetlerindeki karmaşıklık, belâgatlarındaki zaaf ve hikmetsizliğe bağlarlar." İbnü'l-Enbârî, Şuûbiyye'nin bu düşüncelerine şöyle karşılık verir: "Arapların sözlerinin bir kısmı diğer kısmını tamamlar; zira sözün başı sonuyla irtibatlıdır. Bu bakımdan hitaptan murâd olunan mana, sözün tüm kelimeleri tamamlanmadıkça anlaşılır. Lafzın iki zıt manaya gelmesi caizdir. Çünkü önce lafız geçer, iki manadan hangisine delâlet ettiği, sonradan gelen kelimelerle anlaşılır. Konuşma ve bildirim anında ise, sadece tek bir mana kastedilir."⁵⁴

Ebû Hâtim ve İbnü'l-Enbârî'nin açıklamalarında görüldüğü üzere Şuûbiyye'nin Arap diline yönelik bu düşüncesinin dilbilimcileri ezdâd üzerinde çalışmaya yönelttiği açıkça görülmektedir. Yukarıda Şuûbiyye'nin genelde Arap dili, özelde de Kur'an'a yönelik bu tezine karşı Arap dilbilimcilerinin dilde ezdâdın varlığıyla ilgili müsbet ve menfî anlamda iki farklı yaklaşım sergilediklerini belirtmiştik. Arap dilinde ezdâdla ilgili fikir beyân eden dilbilimcilerin de ezdâdın Kur'an'daki varlığı hususunda aynı gerekçelerle ve yine müsbet ve menfî yönde iki farklı açıdan konuya yaklaştıkları görülmektedir. İki bakış açısı da temelde Kur'an'ı, Şuûbiyye'nin söz konusu iftirasına karşı korumayı amaç ediniyor. Birinci görüş sahipleri Arap dilinde ezdâdın olmadığını dolayısıyla Kur'an'da da ezdâ-

53 es-Sicistânî, Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed, *Kitâbu'l-Ezdâd*, Beyrut, t.y., s. 3.

54 İbnü'l-Enbârî, *Kitâbu'l-Ezdâd*, s. 2.

dın sözkonusu olamayacağı düşüncesi yoluyla; İkinci görüş sahipleri de ezdâdın dilde ve Kur'an'da varolduğunu ancak bunun üslup açısından bir kusur ve eksiklik olmadığı aksine ifadeye bir zenginlik kattığını dilsel gerekçelerle açıklamaya çalışır.

Zıt anlamlı kelimelere örnek olarak Kur'an'da birçok kelime gösterilmiştir. Ancak çalışmamızın bu bölümünde hem bir makalenin sınır ve imkânları hem de konuyla ilgili yeterli bir fikir vereceği kanaatinden hareketle sözkonusu kelimeler içerisinde en çok zikredilen birkaç tanesi üzerinde durmak istiyoruz.

ez-Zann/الظن

Nerdeyse dil ve ezdâd kitapların tümü الظن kelimesinin şüphe ve yakın anlamlarına geldiğini belirtirler.⁵⁵ İbnü'l-Enbârî, kelimenin bu iki karşıt anlamlarının yanında ayrıca nadir de olsa kelimenin “yalan” ve “suçlama” anlamlarına da gelebildiğini belirtir. Ebû Hâtim, Kur'an'da (الظن) kelimesinin hem *şek*, *şüphe* hem de *yakîn* anlamlarında kullanıldığını belirterek konuyla ilgili Kur'an'dan şu âyetleri misal olarak verir.

ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين “Yalnız bir zandan ibârettir sanıyoruz. Fakat bu hususta kesin bir bilgimiz yok.” (derdiniz)⁵⁶ ve وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله “Onlar da kalelerinin, kendilerini Allah'tan koruyacağını sanmışlardı”⁵⁷ âyetlerinde zanne/ ظن kelimesi *şek* ve *şüphe* anlamlarında kullanılmıştır.

الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون “Onlar ki, Rablerine kavuşacaklarını ve gerçekten O'na döneceklerini bilirler.”⁵⁸ اني ظننت أني ملاق حساييه “Ben gerçekten hesabıma kavuşacağımı sanmış (anlamış)tım”⁵⁹ وظن أنه الفراق “Artık gerçekten, kendisi de bir ayrılık olduğunu anlamıştır”⁶⁰ âyetlerinde zanne/ ظن kelimesi, yakın anlamında kullanılmıştır.

55 Kutrub, *el-Ezdâd*, s. 71; el-Asmaî, Ebû Said Abdülmelik, *el-Ezdâd*, thk. August Haffner, Beyrut, 1913, s. 34; Ebû't-Tayyib el-Lugavî, *el-Ezdâd*, I/468; Ebû Hâtim, *el-Ezdâd*, s. 95; İbnü'l-Enbârî, *el-Ezdâd*, s. 23; İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Faris b. Zekerîya, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1979, III/462.

56 Câsiye, 45/32.

57 Haşr, 59/2.

58 Bakara, 2/46.

59 Hakka, 69/20.

60 Kiyâme, 75/28.

Büyük müfessir et-Taberî de Arapların zann/ ظن kelimesini hem şüphe hem de yakîn anlamlarında kullandıklarını belirterek bu bağlamda yukarıdaki Bakara 46 ve Hakka 69 âyetlerinde geçen zanne/ ظن kelimelerini yakîn anlamlarında değerlendirir.⁶¹

İbn Atiyye (383/993) ise, zann/ ظن kelimesinin Arapların dillerinde yakîn anlamına gelmediğini belirterek kelime ile ilgili şunları söyler: “Arapların dilinde böyle bir kullanım göremiyoruz. Zan kelimesi, bir tarafın bir tarafa üstünlük sağladığı iki kanaat arasında bir duruştur.”⁶² Dilci ez-Zeccâc (311/922) da eski ulemâ’dan bazılarının zannı, bilinen bir bilgiyi somut olarak, gözle müşâhede edilmediği durumlar için kullandıklarını belirtir.⁶³

Muasır dilbilimcilerden Muhammed Nureddin el-Müneccid ise zan kelimesi ile ilgili şu açıklamalarda bulunur: “Zan, yakîn’in zıttı değildir. O, iki karışık yakîn arasında bir derecedir; isbâtta ve nefiy’de yakîn. İspât yönündeki delil ve alâmetler çoğalırsa bu durumda şüphe, zan derecesine kavuşur ve yakîne yaklaşmış olur. Bu bilgiyi ulemânın açıklamalarında görüyoruz.”⁶⁴

Ezdâdcıların zannın yakîn anlamına geldiği hususu ile şiirlerden şevâhid olarak ileri sürdükleri bir kaç beyit şöyledir:

Şâir Dureyd b. es-Simma’nın:

فقلت لهم: ظنوا بألفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد

“Onlara; karşınızda sağlam iki bin savaşçının olduğundan emin olun

Komutanları iyi dokunmuş zırhlara bürünmüş haldeler dedim”⁶⁵ beytindeki ‘zann’ kelimesi de yakîn anlamındadır.

Umre b. Tarık el-Hanzala;

بأن تغتروا قومي وأقعد فيكم واجعل مني الظن غيبا مرجما

61 et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, Müessesetü’l-Risâle, Beyrut, 2000, I/17, XXIII/585.

62 Ebû Hayân el-Endelûsî, *el-Bahru’l-Muhît*, Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, Beyrut, t.y., VII/793.

63 ez-Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve I’râbuhu*, Alemlü’l-Kutub, Beyrut, 1988, I/331.

64 el-Müneccid, *et-Tedâd*, s. 168.

65 Beyit, câhiliyye şâiri Dureyd es-Simma’nın, kardeşi ve beraberindeki kişiler için söylemiş olduğu mersiyesindendir. Bkz. Ebû Temmâm, *Kitâbu’l-Hamâse*, Mektebetü’l-Ezheriyye, Mısır, 1927, I/337; İbn Kuteybe, *Te’vîl*, s. 188.

“Benim hakkımdaki zannı önemsemeyin

Kavmime birtakım şeyleri nisbet ediyorsunuz, bundan vazgeçin.”⁶⁶

Eserra/أسر

Kelime, ezdâd kitaplarında “gizlemek” ve “açığa vurmak” anlamlarında kullanılmıştır.⁶⁷

وأسروا الندامة لما رأوا العذاب “Ve azabı gördükleri zaman pişmanlıklarını -gizledi/açığa vurdu-lar”⁶⁸ âyetindeki (أسروا) fiilini Vâhidî, et-Taberî ve Ebu’s-Suûd gibi müfessirlerle birlikte dilci el-Ferrâ *gizlemek* anlamında yorumlamıştır.⁶⁹ Ebû Ubeyde ve Kutrub’a göre ise kelime, *açığa çıkarmak* anlamındadır. İbn Atiyye ve Ebû Hayyân’a göre ise bu kelime ezdâddan değildir. İbn Atiyye, âyette sözkonusu kişiler yanlış (dalalet) yolda olmalarından dolayı kibirlenen ve kibirlenmeyen kimselerin pişmanlığı içlerindedir derken Ebu Hayyân ise pişmanlık, kalple ilgili bir fiildir, açıkça ortaya çıkmaz. Bu yüzden ayette geçen (أسروا) ifadesi *gizlemek* manasındadır, der.⁷⁰

Muasır dildilerden İbrahim Enîs, İbnü’l-Enbârî’nin kelimeye *açığa vurmak* anlamını verip, onu ezdâddan sayması, zorlamadan öte bir şey değildir, der. Çünkü onun, kelimenin iki zıt anlam taşıdığına dair delil olarak ileri sürdüğü iki âyet dışındaki⁷¹ diğer ayetlerde kelime sadece *gizlemek* anlamında kullanılmıştır.⁷² Ayrıca kelimeye yüklenen *açığa vurmak* anlamının, *açığa vurmak* anlamında olan أسر fiiliyle (س) ve (ش) harfleri üzerinden tarihi süreç içerisinde meydana gelen yer değiştirme ve karıştırma gibi nedenlerden kaynaklanmış olması da muhtemeldir.

66 Kutrub, *el-Ezdâd*, s. 72; Ebû’t-Tayyib, *el-Ezdâd*, I/469.

67 Kutrub, *el-Ezdâd*, s. 89; el-Asmaî, *el-Ezdâd*, s. 21; Ebû’t-Tayyib el-Lügavî, *el-Ezdâd*, I/353; Ebû Hâtim, *el-Ezdâd*, s. 114; İbnü’l-Enbârî, *el-Ezdâd*, s. 45.

68 Yunûs, 10/54.

69 İbn Abbas Tefsiri, I/225; et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XV/103; Ebû’s-Suûd, *İrşâdu’l-Akli’s-Selîm ila Mezâyâ’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, Beyrut, ty. IV/154.

70 Bkz. el-Müneccid, *et-Tedâd*, 154-155.

71 “Yusuf bunu kendi içinde saklı tuttu ve bunu onlara açıklamadı” (Yusuf, 12/77) “ثم اني اعلنت لهم وأسررت لهم اسراراً” (Nuh, 71/9).

72 Enîs, İbrahim, *Fi’l-Lehecâti’l-Arabiyye*, s. 204.

(أسروا) ayetinde “O zâlimler şöyle fısıldaştılar”⁷³ ayetinde (أسروا) fiilinin gizlemek anlamında kullanılmıştır.

Şâir el-Ferazdak’a ait;

فلما رأى الحجاج جرد سيفه أسر الحروري الذي كان أضمر

“Hallâc’ın kılıcını çektiğini görünce Harûrî saklanmaktan kendisini açığa vurdu” beyti de bu kapsamda dilbilimciler tarafından ezdâd’a şâhid olarak getirilmektedir.

Secere/سجر

Dilbilimciler “boş” ve “dolu” anlamlarına gelen (سجر) kelimesini ez-dâddan kabul etmişlerdir. Bu duruma örnek olarak şu ayetler misal olarak verilmiştir.

(المسجور) kelimesi “Dolu denize andolsun ki”⁷⁴ ayetinde (المسجور) kelimesi *dolu*, (إذا البحار سجرت) “Denizler boşaltıldığında”⁷⁵ ayetinde ise kelime, boşalma anlamında kullanılmıştır.

İbnu’s-Sikkît, Ebû Amr’dan rivâyetle su, yatağını doldurduğunda (قد سجر الماء الفرات والنهر والغدير والمصنعة) ifadesinin kullanıldığını söyler. Yine İbnu’s-Sikkît, sel (akıntı) kuyuyu doldurduğunda (هذا ماء سجر) denilir, der.⁷⁶ el-Asmaî ve Ebû Hâtim de kelimenin her iki zıt anlamıyla Arap dilinde kullanıldığını ifade ederler. Nitekim Hicâzlı bir câriye;

“Havuzunuzda bir damla su bulunmasına rağmen doludur” demiştir ki onun bu sözündeki (مسجور) kelimesi, hem boş hem de iyimserlik gereği *dolu* manasına gelebilir.

Müfessirlerden İbn Abbâs ve Muhammed b Sâib el-Kelbî kelimeye *dolu* anlamını verirken, Hasan el-Basrî ve Katâde kelimeyi boş anlamında yorumlamışlardır. İbn Cerîr et-Taberî de (إذا البحار فجرت) “Denizler kaynayıp fışkırtıldığı zaman”⁷⁷ âyetinin tevcîh ve delâletiyle kelimenin *dolu* anlamında olduğunu ifade eder.

73 Enbiyâ, 21/3.

74 Tûr, 52/6.

75 Tekvir, 81/6.

76 İbnu’l-Enbârî, *Kitâbu’l-Ezdâd*, s. 56.

77 İnfitâr, 82/3.

As'ase/عسس

Sözlük anlamı itibariyle *gelmek* ve *çekip gitmek* anlamlarına gelen as'ase/عسس kelimesi, daha çok gecenin başlangıcı ve bitişi anlamında kullanılarak özel bir anlam kazanmıştır.

والليل اذا عسس *"Kararmaya başladığı zaman geceye andolsun"*⁷⁸ ayetindeki as'ase/عسس kelimesi farklı, karşıt anlamda yorumlandığı için ezdâd kategorisinde değerlendirilmiştir. Ebû Ubeyde, as'ase/عسس kelimesinin hem *çekip gitmek* hem de *gitmek* anlamında kullanıldığını belirtir.⁷⁹ Râgıb el-İsfahânî, ayette geçen as'ase/عسس kelimesinin her iki zıt anlama da gelebileceğini belirterek ayette gecenin her iki tarafına, yani gecenin başlangıcı ve bitişi bir işaret sözkonusudur, der. عسس ve عساس kelimeleri, karanlığın az ve zayıf olduğu, inceldiği duruma işaret ettiğinden, sözkonusu durum gecenin her iki tarafında da mevcuttur.⁸⁰

el-Ferrâ عسس والليل اذا عسس fiilinin "dönüp gitme, kaçmak, firâr etmek" anlamlarına geldiği hususunda müfessirlerin icmâ halinde olduklarını, ama kimi müfessirlere göre de "karanlık oldu" anlamına geldiğini belirtir..

Nâfi, İbn Abbâs'a (والليل اذا عسس) âyetinin manası nedir diye sorduğunda İbn Abbas; "karanlık oldu, girdi" anlamına gelir cevabını verir. Bunun üzerine Nâfi; "peki Araplar bunu biliyorlar mı diye sorunca, o da, evet biliyorlar. İmriü'l-Kays'ın bu anlamdaki;

عسس حتى لو يشاء ادنى كان له من ناره مقبس

"Karanlık (gece) girmek isteseydi yaklaşırdı- Çünkü onun ateşinden olan bir çırası vardır" beytini duymadın mı?" der.

Alkame b. Kurt

حتى اذا الصبح لها تنفسا وانجاب عنها ليلها وعسسا

78 Tekvîr, 81/17.

79 Kutrub, *el-Ezdâd*, s. 122; el-Asmai, *el-Ezdâd*, s. 7; Ebû Tayyib el-Lügavî, *el-Ezdâd*, II/488; Ebû Hâtim, *el-Ezdâd*, s. 97; İbnü's-Sikkî, Ebû Yusuf Yakûb, *el-Ezdâd*, s. 167.

80 el-İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty., عسس mad.

“Sabah ortaya çıktığında-Gece sıyrılıp kaybolduğunda” beytinde (عسعسا) kelimesini “karanlığın gitmesi” anlamında yorumlamıştır.⁸¹

el-Kur’/القرء

el-Kur’/القرء kelimesi Hicâzlılara göre *temizlik*, Iraklılara göre ise *hayız dönemi* anlamına gelmektedir. Kelimenin çoğulu (أقراء) ve (قروء) şeklindedir.⁸²

el-Asmaî Ebu Amr’dan “Falanca kişi cârîyesini hayız müddetini beklemeye zorladı” denildiğinde cârîye’nin önce hastalandığı sonra da temizlendiği anlamında kullanıldığını aktarır. el-Asmaî ve Ebu Ubeyde, hayız ve hayızdan temizlenme dönemi yaklaşan kadın için (قد أقرأت المرأة) denildiğini söylerler. İbnü’l-Enbârî de aynı görüşü paylaşmaktadır.

Kutrub da hamile kadın için (قراء المرأة) denildiğini, Ebû Ubeyde, aynı fiilin deve için de kullanıldığını belirtir. (قراءة) kelimesi *hastalık vakti* anlamında kullanılır. Hicâzlılar ise bu kelimeyi (القرة) şeklinde telaffuz ederler. Bir insan bir belde de on beş günden fazla kaldığı halde eğer hastalanmazsa ona (فقد ذهب عنك قرة البلد وقرة البلد) denilir. Yıldızlar kaybolduğu zaman da (قد أقرأت النجوم) denir.⁸³

İbnü’l-Enbârî’ye göre (القرء) kelimesini *hayız* manasında kullananlar, Hz. Peygamber (a.s.)’in دعي الصلاة أيام أقرأك “Hayızlı günlerinde namazı terk et” hadisini⁸⁴ delil olarak gösterirler.

“Boşanmış kadınlar, üç kur (üç adet veya üç temizlik süresi bekleyip) kendilerini gözetlerler”⁸⁵ âyetindeki (قروء) kelimesinin anlamı hakkında iki zıt görüş ileri sürülmüştür. Sahâbe ve tabiünden büyük bir grup ile mezhep imamlarından Ebû Hanîfe, Ahmed b. Hanbel ve Kûfe fakihlerinin bir kısmı kelimenin *hayız* manasında oldu-

81 Enis, İbrahim, *el-Ezdâd*, s. 204; el-Müneccid, *et-Tedâd*, s. 179-180.

82 Kutrub, *el-Ezdâd*, s. 108; el-Asmaî, *el-Ezdâd*, s. 5; Ebû Ubeyde, Ma’mer b. el-Müsennâ, *Mecâzu’l-Kur’ân*, thk. M. Fuat Sezgin, Mektebetu’l-Hancı, Kahire, 1988, I/74; Ebû’t-Tayyib el-Lügavî, *el-Ezdâd*, II/571; Ebû Hâtîm, *el-Ezdâd*, s. 99; İbnü’s-Sikkî, *el-Ezdâd*, s. 163.

83 İbnü’l-Enbârî, *el-Ezdâd*, s. 29; Enis, İbrahim, *el-Ezdâd*, s. 212-213.

84 Ebû Dâvud, no: 297; Tirmizî, no: 126; İbn Mâce, no: 625; Nesâî, no: 381.

85 Bakara, 2/228.

ğunu söylerken, bir grup sahâbe ve tabiînle birlikte İmâm Mâlik, eş-Şâfiî ve Hicâz fakihleri de kelimenin *temizlik* anlamında olduğu yönünde fikir beyân etmişlerdir.⁸⁶

Sâre/ صار

Kutrub, Sâre/ صار kelimesinin, *toplamak* ve *parçalamak* (*kesmek*) anlamlarında kullanıldığını belirtir. Bu bağlamda bir şey toplandığı zaman (صرت الشيء) denilir.⁸⁷

قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا
“Bunun üzerine Allah: Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al, sonra (kesip parçala/topla), her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da onları kendine çağır; koşarak sana gelirler”⁸⁸ âyetinde (فصرهن إليك) ifadesini dilci ve müfessirler *parçalamak* ve *toplamak* gibi iki farklı anlamda yorumlarlar.

Ebü Hayyân, (فصرهن إليك) ifadesi ile ilgili müfessirlerin görüşlerini naklederek İbn Abbâs, ed-Dahhâk, Mücâhid ve İbn İshâk'ın kelimeyi *kesmek/ayırmak* anlamında yorumladığını belirtir. İbn Abbâs kelimenin köken olarak Nabat dilinden olduğunu söylerken, Ebu'l-Esved, Süryânîce, Vehb b. Münebbih ise, Rumca olduğunu belirtir.⁸⁹

İbnü'l-Enbârî kelimeyle ilgili el-Ferrâ'nın şöyle dediğini söyler: “el-Ferrâ; (صار) kelimesinin (قطع) anlamında kullanıldığını biliyoruz. Ancak kelimenin aslı (صرى) şeklindedir. Kelime daha sonraları (صار) şekline dönüştürülmüştür.”⁹⁰

مأوى يتامى تصور الحي جفنته ولا يظل لديه اللحم موشوما

“Çanağı, yılanları toplayan yetim sığınağı gibidir- Orada hiç et ve kebap olmaz” beytinde (تصور) kelimesi “toplamak” anlamında kullanılmıştır.

لظلت الشم منه وهي تنصار “Koklayanlarla parçalanarak oldular ki” beytinde (تنصار) kelimesi “parçalandı” anlamındadır.

86 Geniş bilgi için bkz. Ebü Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, II/186; el-Müneccid, *et-Tedâd*, 192-193.

87 Kutrub, *el-Ezdâd*, s. 132; el-Asmaî, *el-Ezdâd*, s. 33; Ebü Hâtim, *el-Ezdâd*, s. 98; İbnü's-Sikkîr, *el-Ezdâd*, s. 187.

88 Bakara, 2/260.

89 el-Müneccid, *et-Tedâd*, s. 164.

90 Bkz. İbnü'l-Enbârî, *el-Ezdâd*, s. 36.

SONUÇ

Kaynağı ister ilâhî ister insanlar arası uzlaşmaya dayalı olsun dildeki kelimelerin başlangıçta tek bir anlamı karşılamak üzere konulduğu genel olarak kabul edilen bir durumdur. Sonraki dönemlerde insanların doğadaki diğer varlıklarla arasındaki münâsebetler neticesinde dildeki birincil anlamlardan ikincil anlamlara doğru doğal ve aynı zamanda zorunlu bir eğilim olmuş ve bu sayede dilin kullanım alanı bir hayli genişlemiştir. Dildeki bu doğal genişleme sürecinde oluşan anlam genişlemelerinden birisi de kelimelerdeki *çokanlamlılık/el-müşterekü'l-lafzî* olgusudur.

Bünyesinde birden fazla anlam barındırması sebebiyle *ezdâd*'ın bir tür iştirâk ve çokanlamlılık olgusu gösterdiği kabul edilmektedir. Arap dilinde bu kavram, birbirine zıt iki anlamda kullanılabilen aynı lafızlara delâlet etmekte ve birden fazla anlam taşıyan lafızlar (*el-müşterekü'l-lafzî*) kavramının kapsamına girmektedir.

Arap dilinde *ezdâd*'ın varlığı hususunda dilbilimcilerin çoğunluğu müsbet anlamda görüş bildirirken, bu duruma muhâlefet eden azınlık bir grup olmuştur. Ancak muhâlefet eden bu grubun görüşleri iyi tetkik edildiğinde onların da dilin ilk vaz'ında bu duruma karşı çıktıkları, halı hazırdaki dilin kullanımında *ezdâd*ı red etmedikleri görülmektedir. Muhâlif grubun öncüsü konumunda bulunan İbn Dürüsteveyh'in *ezdâd*'a karşı çıkarken 'bazı mülâhazaları istisnâ tutması' buna önemli bir işarettir. Tüm bu açıklamaların sonucunda dile girişi itibariyle kaynak ve sebepleri birbirinden farklı olsa da *ezdâd*ın Arap dilinde bir olgu olarak varolduğu söylenebilir.

Dildeki bu olgunun Şuûbiyye'nin iddia ettiği genelde Arap dili ve belâğatı, özelde de Kur'an için ifadede bir zaaf ve kusur teşkil ettiği düşüncesi dilbilimcileri konu üzerinde çalışmaya sevk etmiş, söz konusu olgunun gerekçeleri dilbilimciler tarafından araştırılıp ortaya konmuş ve neticede bu durumun ifadede bir kusur meydana getirmediği aksine anlam genişlemesi üzerinden ifadeye bir zenginlik kattığı belirtilmiştir.

Arap diliyle nâzil olan Kur'an'ın ilk muhâtaplarının dilini kullanması doğal olduğu gibi elzem bir durumdur. Bu çerçevede Kur'an, Arapların konuşmalarında ve şiirlerinde kullandıkları hakikat, mecâz, tasrîh, kinâye,

icâz ve itnâb gibi söz sanatlarını en yüksek düzeyde ve edebî bir şekilde kullanmıştır. Bu edebî sanatların oluşumunda kelimelerin çokanlamlılığı özelliği şüphesiz önemli bir fonksiyon icra etmiştir. Bu düşünceden hareketle Kur'ân'da ezdâd türü kelimelerin kullanılması olağan bir durumdur. Bu durum Kur'ân'ın beyân üslubuna bir hâlel getirmez. Nitekim dili iyi anlamak için bir takım öncüller vardır. Bu öncüller ne kadar iyi bilinirse dil o kadar iyi bilinir. Bu öncüllerin en önemlilerinden birisi de, dilin bağlamıdır: "Kur'an metninin anlaşılabilmesi için önce onun dil dokusu, dokuyu oluşturan sözcük ve tümcelerin yapı ve delâlet yönlerini, sözcüklerin kök manalarıyla sonradan müktesep delâlet zenginliklerini; ayrıca anlamın oluşmasında etkisi ve katkısı olan dil dışı unsurları, kısaca kültürel, toplumsal, tarihsel ve olgusal bağlamları bilmek gerekmektedir.